Theologisches Literaturblatt.

Unter Mitwirkung

zahlreicher Vertreter der theologischen Wissenschaft und Praxis

herausgegeben von

Dr. theol. Ludwig Ihmels

Professor der Theologie in Leipzig.

Nr. 18. **Leipzig, 1. September 1911.** **XXXII. Jahrgang.**

Erscheint vierzehntägig Freitags. — Abonnementspreis jährlich 10 ℳ. — Insertionsgebühr pr. gesp. Petitzeile 30 ₰. — Expedition: Königsstrasse 13.

Quellenscheidungen im vierten Evangelium.*

I.

Das bekannte Wort von Strauss über das vierte Evangelium als dem ungenähten Rock Christi gilt nicht mehr. Zahlreiche Exegeten des Evangeliums bemühen sich, seine Probleme dadurch zu lösen, dass sie Nähte in ihm aufsuchen. In der Einleitung der Schrift von Spitta (S. 6) findet man ihre Namen. Am gründlichsten hatte diese Hypothese bisher Wendt durchgeführt. Gewicht und Bedeutung hat sie aber erst bekommen, seit Wellhausen ihr zugestimmt und sie durchzuführen versucht hat. Freilich ignoriert er alles, was bisher über das Evangelium geschrieben ist, so souverän und begründet diese Vereinfachung der Arbeit mit so allgemeinen Urteilen (S. 3), dass dieser ganz individuelle Charakter seiner Arbeit schwerlich weitgehende Zustimmung finden wird. Man wird in Spannung versetzt, wenn man zu Anfang liest, dass Wellhausen sich allem entgegenstellt, was „man“ bisher über das Evangelium gearbeitet hat. Bei aller Hochachtung vor dem grossen Kritiker kann „man“ aber doch das Geständnis nicht unterdrücken, dass diese Spannung am Schluss des Buches nicht ganz ausgelöst ist. Der Erfolg wird vermutlich nur der sein, dass die Ueberzeugung von der Einheitlichkeit des Evangeliums ganz im allgemeinen erschüttert wird, ohne dass man sich über den Umfang der Bearbeitung einigt. Das beweist schon die grosse und ausführliche Untersuchung, die Spitta nach jahrzehntelanger Beschäftigung mit der Frage (S. VI) der Untersuchung von Wellhausen alsbald hat folgen lassen. Der folgende Aufsatz kann natürlich nicht auf alle Einzelheiten der Kritik Wellhausens eingehen. Wer eine solche erwartet, der sei auf die Schrift von Gregory hingewiesen, die eine ins Einzelne gehende der Arbeit Wellhausens Schritt für Schritt folgende Kritik gibt.

Dass sich an einigen Stellen des Evangeliums im Zusammenhange Schwierigkeiten zeigen und dass der ganze Zug der Erzählung nicht immer durchsichtig ist, hat man längst bemerkt. Die Anstösse liegen

1. in der Erwähnung des Täufers an verschiedenen Stellen. So im Prolog, in dem man sich scheinbar in der Ewigkeit befindet, und dann in den verschiedenen sich wiederholenden Zeugnissen vom Täufer (1, 6—8. 15. 19—27. 29. 34; 3, 30—36; 5, 33—36; 10, 40 ff.);

2. in den verschiedenen Festreisen, auf die der Stoff verteilt ist;

3. in den Stücken, die Reflexionen des Evangelisten zu sein scheinen (3, 16—21. 31—36);

4. in der schwer zu durchschauenden Disposition von Kap. 7—12. In 7, 21 wird auf 5, 16 zurückgegriffen. In Kap. 7 wiederholen sich zum Teil die Themata von Kap. 5. 8, 1—11 ist jedenfalls ein Einschub;

5. in der Schlussformel zu Kap. 14, nämlich V. 31;

6. in dem Anhang Kap. 21.

In den Reden ist nicht immer eine einfache Gedankenfolge zu entdecken; Variationen, Wiederholungen, neue Ansätze, Sprünge, schwierige Uebergänge sind nicht selten.

Auch die Geschichtserzählung scheint nicht vorzurücken, vgl. die Anschläge auf Jesus (7, 25. 31. 46 ff.; 11, 47 ff.; 12, 10), die Versuche, Jesum zu ergreifen, die nie gelingen (7, 30. 43; 8, 20; 10, 39), 12, 36 verbirgt sich Jesus und spricht doch 12, 46 wieder zum Volke.

Am meisten aufgefallen ist immer der Schluss 14, 31, der wie Wellhausen in einer ersten Broschüre über das vierte Evangelium bemerkt, seine unmittelbare Fortsetzung in 8, 1 hat. Von hier aus ist dann seine Untersuchung auch ausgegangen. In der ersten Schrift hat er nur in den folgenden Kapiteln 15 bis 17 nach Spuren davon gesucht, dass sie nicht vom Verfasser der Grundschrift stammen. Freilich sind seine Beobachtungen wenig überzeugend. Am wenigsten die Bemerkungen über die Freude als religiöses Gut in diesen Kapiteln. Das soll ein dem Bearbeiter eigentümlicher Gedanke sein! Dabei findet er sich bekanntlich auch sonst im Neuen Testament. Derartige Beobachtungen sind nicht geeignet, solche Schlüsse zu tragen. Die Beobachtungen, die in die entgegengesetzte Richtung weisen, die also die Verwandtschaft von Kap. 15—17 mit der Hauptmasse des Evangeliums bezeugen, werden nicht gewürdigt. Und die wichtigste Instanz für solche Unter-

* Wellhausen, J., Das Johannesevangelium. Berlin 1908, Reimer. Spitta, Das Johannesevangelium als Quelle der Geschichte Jesu. Göttingen 1910. Gregory, Wellhausen und Johannes. Leipzig 1910, Hinrichs. Zahn, Das Johannesevangelium in den Händen seiner neuesten Kritiker. 1911.

suchungen, die Sprache und der Stil des Evangeliums, der einen so durchaus individuellen Charakter trägt, wird bei der Untersuchung nicht zugrunde gelegt. Ein deutlich erkennbarer Wechsel der Sprache wäre aber das einzige wirklich überzeugende Merkmal einer Ueberarbeitung. Aber die Sprache des Evangeliums ist so eigentümlich und hat so bestimmte Merkmale, dass dieser vollkommen einheitliche, sprachliche Charakter jeder Zerlegung des Evangeliums einen hartnäckigen Widerstand entgegensetzt. Das gilt sogar vom 21. Kapitel. Selbst dieses, bei dem man doch am ersten auf den Gedanken kommen könnte, dass es von anderer Hand hinzugefügt ist, stimmt so auffallend mit den Spracheigentümlichkeiten, die das Evangelium charakterisieren, überein, dass es sich schon deswegen schwer vom Evangelium trennen lässt.

Oder sollte man an eine bewusste Nachahmung des Stils glauben? Aber es handelt sich eben nicht um einen bewusst gebrauchten Stil, sondern um ganz individuelle Sprachgewohnheiten von der Art, dass sie dem Verfasser selbst gar nicht zum Bewusstsein kommen. Hier müsste man eine raffinierte, überlegte Nachahmung voraussetzen. Und wer will das glauben?

Wellhausen stellt den methodisch sehr richtigen Kanon auf, dass „man bei auffallenden, womöglich äusserlichen oder formellen Einzelheiten einsetzen müsse, und erst von da aus zur Aufdeckung durchgehender Unterschiede von tieferer Art fortschreiten dürfe“ (S. 5). Er zählt dann eine Reihe solcher Stellen auf. Aber einige von ihnen sind von ganz untergeordneter Bedeutung, lassen sich als einfache Sorglosigkeiten des Erzählers verstehen und sind nicht im entferntesten geeignet, eine so gewichtige Hypothese zu begründen. So z. B. dass 20, 11 Maria am Grabe steht, ohne dass ausdrücklich vorher bemerkt worden ist, dass sie dahin wieder zurückgekehrt sei. Für den Erzähler ist es selbstverständlich, dass sie nicht zu Hause bleibt, und er ist nicht pedantisch genug, dies ausdrücklich zu bemerken. Andere Beobachtungen wiegen schwerer. Von den Versen 7, 3 u. 4 sagt Wellhausen: „Die Verse 7, 3 u. 4 sind grundlegend für die literarische Kritik des Evangeliums. Sie gleichen Felsblöcken, die einsam aus der Diluvialschicht hervorragen“ (S. 35). Damit ist diese Beobachtung ein wenig feierlich eingeführt. Das Problem, das in diesen Versen wirklich steckt, muss aber trotzdem durch einen Machtspruch gelöst werden. Die Jünger V. 3 sind ein „heller Unsinn“ und müssen es sich gefallen lassen, einfach hinausgewiesen zu werden. Dieses Beispiel der Kritik, auf das Wellhausen so grossen Wert legt, ist in der Tat charakteristisch und verdient hervorgehoben zu werden. Findet sich irgendwo ein Problem, das bisher wirklich nicht gelöst ist, so wird der Bearbeiter zu Hilfe gerufen, ohne dass man sich fragt, ob dann nun dadurch die Sache verständlicher wird. Auf ihn werden alle cruces interpretum abgeladen. Spitta macht das nicht anders. Dadurch wird dieser Bearbeiter zu einer gänzlich unbegreiflichen und unmöglichen Figur. Ja, wenn sich noch alle Zusätze, die er macht, aus den Tendenzen der Christologie, die er nach Spitta verfolgt, vertreten liessen. Aber leider ist das nicht der Fall. Nach einem solchen Kanon würde sich das Evangelium nicht zerlegen lassen. Auch will Spitta grundsätzlich und aus methodischen Rücksichten nicht so verfahren: Prinzipiell will auch er von Einzelheiten ausgehen. Sie finden sich S. 403 zusammengestellt, bei Wellhausen S. 5 ff. Es ist interessant, beide Listen miteinander zu vergleichen.

Diese Methode hat den Vorteil, dass die Kritik wenigstens nicht von vornherein unter dem Drucke einer theologischen

Tendenz steht. Wirklich wird dadurch oft genug auf Probleme aufmerksam gemacht, über die die Exegese meist zu leicht hingeschlüpft ist. Das ist das wirkliche positive Verdienst dieser Kritik. Wellhausen bemerkt dann auf S. 119: „Für die geschichtliche Ansetzung des Evangeliums hat die Literarkritik weit geringere Bedeutung, als die Exegese“. Andererseits aber zeigt sich auch, dass es unmöglich ist, von hier aus das Evangelium in Grundschrift und Bearbeitung zu zerlegen. Von der Grundschrift, die Spitta herausgeschält hat, ist er selbst sehr begeistert. Trotzdem er sich nur durch Risse und Probleme im Zusammenhang hat leiten lassen, hat sich nämlich ein überraschendes Ergebnis herausgestellt; siehe da, alle die argen Anstösse, die das Evangelium darbietet, finden sich ja in der Grundschrift nicht! Nichts steht in ihr, was gegen die Abfassung durch einen Augenzeugen spricht (S. 458). „Befreit man A von diesen freien Zutaten, so treten Berichte zutage, die vom ersten bis zum bis letzten an Schlichtheit und Klarheit der Darstellung, an Fülle konkreter, anschaulicher Züge, an einem von jedem Chronikstil weit entfernten persönlichen Ton ihresgleichen suchen“ (S. 436). „Alles, was man zum Lobe der synoptischen Parabeln gesagt hat . . . gilt im höchsten Grade von jenen Stücken aus A“ (S. 437). „Statt lähmender Monotonie geradezu dramatische Spannung“ (S. 439). Das sind in der Tat höchst verlockende Aussichten. Es zeigt sich uns nach dieser kritischen Analyse ein Evangelium, dem alle die schlimmen Skandala fehlen, die das Evangelium immer gegeben hat. Besonders der wunderbare Charakter der Erzählungen ermässigt sich nebenher durch die Untersuchung auf ein erträgliches Mass. Man möchte ja Spitta gern glauben, dass eine Rationalisierung des Evangeliums nicht die Voraussetzung seiner Kritik war. Jedenfalls aber ist sie der Erfolg, und für Spitta ein sehr angenehmer Erfolg. Man atmet erleichtert auf, wenn man vernimmt, „dass die drei Wunder, von denen A genaueren Bericht gibt, psychologisch vorstellbar sind, sie halten sich durchaus in dem Rahmen göttlicher Begabung Jesu für seinen Messiasberuf, und gehen so wenig über menschliches Mass hinaus, dass Jesus vor seinem Scheiden seinen Jüngern Mut machen kann mit der Verheissung, sie würden noch grössere Werke tun als er“ (S. 432). So war z. B. der Blindgeborene nur ein Blinder.

Liest man nun die Rekonstruktion des Evangeliums von Spitta, die er sehr übersichtlich und sorgfältig zusammengestellt hat, im Zusammenhange durch, oder überblickt man, was nach Wellhausen aus den Reden „für A in Anspruch genommen werden darf“ (S. 107 ff.), so ist man freilich zuweilen doch recht enttäuscht. Das Nikodemusgespräch z. B. ist bei Spitta allerdings sehr viel verständlicher, aber auch recht leer und wertlos geworden. Ebenso steht es mit dem Gespräch mit der Samariterin. Im ganzen hat man von diesen Rekonstruktionen keineswegs den erfreulichen Eindruck, einen Baum zu sehen, der von Schlinggewächsen befreit ist, sondern eher einen, dem durch Gärtnerkunst die Krone beschnitten ist. Sie sieht vielleicht rund und glatt aus, und wer daran Gefallen findet, der mag die Schere preisen. Wer sich an den natürlichen Wuchs der Krone erinnert, findet die neue Form vielleicht sauber, aber doch recht langweilig.

Spitta hat sich grosse Mühe gegeben, die Grundschrift nicht nur herauszuschälen, sondern auch zu charakterisieren. Sie stammt von dem namenlosen Jünger des Evangeliums. Denn die Bezeichnung des Jüngers als den, den Jesus liebte, stammt nach Spitta von B, eine Vermutung, die nicht ohne einige Ge-

waltsamkeit durchgeführt werden kann. Aber nun ist auch der Anstoss, den man an dieser Bezeichnung genommen hat, glücklich beseitigt (S. 454). — Nach Wellhausen stammt nicht nur diese Benennung, sondern überhaupt der Anonymus nicht von A (S. 405). Die Folge aller dieser Ausscheidungen ist, dass auf die Schultern von B alle die Schwierigkeiten fallen, die das Evangelium belasten. Er hat nach Spitta die fünf Allmachtswunder (S. 433) und die Anstösse an den Reden des Täufers ins Evangelium gebracht. Von ihm ist dem Christusbilde „all sein natürlicher Schmelz und Zauber genommen" (S. 445), durch die Züge, die er ihm eingeimpft hat. Wenn sich nur diese Uebermalung wenigstens daraus erklären liesse, dass die Dogmatik des 2. Jahrhunderts in das Evangelium eingetragen wäre, so könnte man einen solchen Bearbeiter noch verstehen. Aber so, wie er gearbeitet haben soll, ist er eine vollkommen unverständliche Figur. Er hat nicht nur seine Dogmatik, sondern überhaupt alle möglichen Konfusionen in das Evangelium hineingebracht; und man kann nicht einsehen, warum und wozu, denn das wäre weder für seinen noch für irgend einen Zweck nötig gewesen. Ein irgendwie psychologisch verständliches oder historisch wahrscheinliches Bild bekommt man von diesem Bearbeiter nicht. Er hat einfach die Schwierigkeiten, die im Zusammenhange des Evangeliums vorliegen, hineingebracht. Dieses völlig unwahrscheinliche Bild ist aber für das ganze kritische Unternehmen unentbehrlich. Denn es geht ja eben von dem Axiom aus: Verwirrungen, Schwierigkeiten sind Kennzeichen der Ueberarbeitung. Bei diesem Grundsatze kann die Bearbeitung nichts als eine völlig unbegreifliche, in zahllosen Einzelheiten unmotivierte Entstellung des Evangeliums gewesen sein. Spitta bemüht sich denn auch nicht, uns den Bearbeiter verständlich zu machen: „Den Quellen dieser Darstellung weiter nachzugehen, ist in einer Untersuchung, die die Bedeutung des vierten Evangeliums für die Geschichte Jesu herausstellen will, nicht am Platze" (S. 446). Aber für die Ueberzeugungskraft der Untersuchung wäre es doch wesentlich gewesen, wenn man den Versuch gemacht hätte, sich ein einigermassen verständliches Bild von diesem Bearbeiter zu machen.

Auch das Ergebnis des Scheidungsprozesses bei Wellhausen ist eine erhebliche Entlastung des Verfassers der Grundschrift. Freilich in einer anderen Richtung: die Erzählungen gehören im wesentlichen zu A, die Reden zu B (S. 102). Mit diesem Urteile steht Wellhausen in diametralem Gegensatze zu Wendt, bei dem gerade die Reden „echt" sind, während er die Erzählungen grossenteils der Bearbeitung zuweist. „Er steht", sagt Spitta, „den erzählenden Partien hyperkritisch, den Reden aber vielfach kritiklos gegenüber" (S. 187). Nach Wellhausen dagegen ist wieder in der Bearbeitung „das Historische Nebensache, das Didaktische Hauptsache" (S. 107). Er bemüht sich dann auch nicht, A von dem Vorwurfe der Wundersucht zu reinigen, „als ob sich ein krasser Wunderglaube nicht ganz gut mit geistiger Religiosität und selbst mit Mystik vertrüge" (S. 103). Aber dafür ist A von anderen eigentümlichen Zügen, die nun wieder Wellhausen unsympathischer sind, frei. Das „echt Johanneische" fehlt grösstenteils bei A. Ein „echt johanneisches" Stück ist nach Wellhausen Joh. 17, „monotones Glockengeläut". Es erweckt kein grosses Vertrauen zu diesen Filtrierungsversuchen, dass beim einen gerade das im Filter bleibt, was beim anderen durchläuft. Einem dritten ist es deutlich, dass ganz individuelle, religiöse Geschmacksurteile und Antipathien hier vielleicht unbewusst, aber darum um so sicherer der Massstab der Kritik gewesen sind. Auch bei Wellhausen bekommt man kein verständliches Bild von der Bearbeitung. Was für ein Motiv sie eigentlich gehabt hat, ist unerfindlich. Einerseits sollen die Festreisen von B stammen, und damit die stärkste Abweichung vom Typus des Markus. Dann soll aber doch wieder B das Bestreben haben, „den Erzählungsstoff der synoptischen Tradition näher zu bringen" (S. 106). Das begreife und glaube, wer kann! Die Beweise, die für diese Behauptung beigebracht werden, sind wieder geringfügige Kleinigkeiten gegenüber den grossen bekannten Abweichungen vom synoptischen Erzählungstypus. Dann auch die Versetzung der Tempelreinigung an den Anfang der Wirksamkeit Jesu wird dem Bearbeiter auf die Rechnung geschrieben. So wird diese Bearbeitung ganz widerspruchsvoll charakterisiert. Wellhausen hilft sich so, dass er nicht an einen Bearbeiter denkt, sondern die Bearbeitung ist das Werk mehrerer Hände (B_1, B_2, B_3 etc. S. 100). Das Ganze „ist das Produkt eines literarischen Prozesses, der in mehreren Stufen vor sich ging" (S. 6). Damit ist aber auch nicht geholfen. Vollkommen unmotivierte Verwirrungen werden dadurch nicht erträglicher und verständlicher, dass man sie mehreren Bearbeitern aufs Konto schreibt. Der Einwand bleibt also bestehen: nach den uns vorgelegten Quellenscheidungen sind die Bearbeitungen völlig unverständliche, unmotivierte Experimente.

Aber selbst wenn sich die Annahme durchführen liesse, so leistet sie doch nicht, was sie leisten soll. Eine ganze Reihe von Schwierigkeiten bleiben; solche nämlich, die sich nicht dadurch beiseite schieben lassen, dass man sie einem Bearbeiter auf die Rechnung schreibt. Am begreiflichsten finde ich die Versuche, mit Quellenscheidungen zu helfen, in den Reden des 7. und 8. Kapitels, wenn sie nun nur, nachdem sie gereinigt sind, frei von den Anstössen wären, die zur Ausscheidung einer Ueberarbeitung geführt haben. Aber leider ist das nicht der Fall. Am wenigsten überzeugend ist der Versuch von Spitta, die Probleme, die der Zusammenhang in diesen Kapiteln reichlich stellt, durch Umstellungen zu lösen. Ueberblickt man die Ordnung, die Spitta in die Kap. 5—8 und 13—17 durch beständige Umstellungen gebracht hat, so weiss man nicht, worüber man sich mehr wundern soll, ob über die heillose Verwirrung, die hier eingerissen ist, oder über die Sicherheit und Zuversichtlichkeit, mit der Spitta diese Konfusion wieder in Ordnung zu bringen gewusst hat. Am ehesten möglich wäre noch die Versetzung von 7, 19b—24 hinter 5, 18.

Schwartz und Wellhausen sind in dieser Beziehung viel vorsichtiger. Was Wellhausen als Redestoff von A zusammengestellt hat, ist allerdings recht ärmlich, klingt aber wenigstens viel wahrscheinlicher als Spittas Rekonstruktionen. Die Rede 6, 26 ff. wird bei Spitta ohne das vorausgehende Speisungswunder völlig unverständlich, und die Forderung des Volkes in V. 30 nun ganz unmotiviert. Spitta muss deswegen 6, 3 eine eigene, ziemlich triviale Motivierung, also die Hauptsache, einschieben. Und wieder wird das wirklich vorhandene Problem nicht gelöst. Denn der oft aufgefallene, scheinbar vorliegende Widerspruch 6, 53 f. und 63 f. bleibt bestehen, da bei Spitta beides in die Ueberarbeitung gehört. An dieser entscheidenden Stelle leistet also wieder die Hypothese nichts.

Das Problem, welches 8, 44 bietet, wird auch nicht etwa durch die Quellenscheidung gelöst, sondern durch eine vollkommen unberechtigte Deutung von ἴδιον (S. 192) und eine ganz willkürliche Textänderung (ὑμῶν). 8, 43 ist gewiss ein eigentümliches Wort. Aber diese Schwierigkeit gibt keinen Anlass zur Quellenscheidung, und das Wort wird darum recht

harmlos gedeutet. Aehnlich steht es mit anderen schwierigen Stellen. 8, 34 bleibt ἁμαρτίας stehen, obgleich die Schwierigkeit erst durch dieses Wort entsteht, wie man schon längst bemerkt hat. Sehr lehrreich ist die Untersuchung von 7, 3 ff., auf die alle diese Kritiker grossen Wert legen. Was leistet nun aber die neue Hypothese für die Erklärung dieses Abschnittes, oder für die Beseitigung seiner bisher ungelösten Schwierigkeiten? Die Jünger, die Wellhausen hinausgewiesen hat, bleiben bei Spitta stehen und werden einfach durch ein hinzugesetztes „dort“ legitimiert. Damit ist die Hauptsache wieder ergänzt. Das eigentliche Problem, V. 8, das so oft aufgefallen ist, wird auf die Schultern des Bearbeiters geladen, obgleich gerade diese Bemerkung als späterer Zusatz ganz unbegreiflich ist. Zu 4b und 5 meint Spitta, dass sie „eine der unglücklichen Korrekturen des Bearbeiters seien . . . bedürfe doch wohl nicht weiteren Nachweises“ (S. 165). Diese Bemerkung ist höchst charakteristisch für seine Art, die Last auf den armen Bearbeiter abzuwälzen. Ist er einmal zu einem Mann gestempelt, der ganz unbegreifliche, unglückliche Korrekturen macht, so „bedarf es natürlich keines weiteren Nachweises“, dass ihm auch diese Verwirrung zugeschoben wird. Eine weitere Lösung bedarf dann das Problem nicht. Wie wenig einig sich die Kritiker in der Beurteilung dieser für sie alle entscheidenden Stelle sind, zeigt die Bemerkung von Spitta: „Somit ist eine der fundamentalsten Ansichten von Schwartz und Wellhausen über das vierte Evangelium als Darstellung der Geschichte Jesu als Täuschung erwiesen“ — folgt ein Zitat von Schwartz und dann heisst es über Wellhausen: „es ist merkwürdig, wie Wellhausen durch das falsche Verständnis von 7, 3 ff. so fasziniert worden ist, dass ihm bezüglich des ganzen Abschnittes 7, 1—13 das Gefühl für Grundschrift und Bearbeitung getrübt worden ist“ (S. 167 f.). Wenn die Urteile der Kritiker in dieser Weise sich gegenseitig aufheben, so ist das nicht geeignet, Vertrauen zu der ganzen Voraussetzung ihrer Kritik zu gewinnen. Und uns anderen ist es nicht zu verdenken, dass wir die Nähte zwischen Grundschrift und Bearbeitung, die der eine hier, der andere da sucht, nicht zu sehen vermögen.

Halle a. S. **W. Lütgert.**

Caspari, Dr. Lic. Wilh. (in Erlangen), **Vorstellung und Wort „Friede“ im Alten Testament.** (Beiträge zur Förderung christlicher Theologie, herausg. von D. A. Schlatter und D. W. Lütgert. 14. Jahrg., 4. Heft.) Gütersloh 1910, Bertelsmann (168 S. gr. 8). 3 Mk.

Caspari ist von der hebräischen Lexikographie der Gegenwart wenig befriedigt. Er wirft ihr vor, dass sie sich begnüge, den Bedeutungswandel der hebräischen Wörter rein äusserlich, statistisch aufzuzählen; seinem Ideal entspräche eine systematische Darstellung desselben auf Grund genetischer Ableitung der einen Wortbedeutung aus der anderen. Daraus ergibt sich leicht eine praktische Forderung: es gilt zunächst, womöglich für jedes einzelne hebräische Wort, das einen ernstlichen Bedeutungswandel erlebt hat, die Geschichte dieses Wandels ausfindig zu machen; aus der Vereinigung und Verarbeitung aller derartigen Einzeluntersuchungen würde dann zuletzt das ideale hebräische Lexikon hervorgehen. In einem Aufsatz in der „Zeitschrift für alttest. Wissenschaft“, Bd. XXVII (1907), hat Caspari sich zuerst grundsätzlich über dies sein lexikographisches Programm ausgesprochen; seitdem ist er bei dessen Durchführung eifrig am Werke. Eine erste Probe legte er in seinem Buche „Ueber die Bedeutung der Wortsippe כבד im Hebräischen“ (1908) vor, eine zweite bringt die vorliegende Schrift über das Wort שָׁלוֹם und die mit ihm verbundenen Begriffe. Allerdings zeigt schon ein Blick auf den Titel der letzteren Schrift, dass in ihr die Grenze der rein lexikographischen Untersuchung nicht streng eingehalten wird: die alttestamentlichen Vorstellungen vom Frieden stehen von Anfang an als ein Gegenstand der Erörterung für sich neben dem zu ihrer Bezeichnung meist gebrauchten hebräischen Wort. Diese Verdoppelung der Aufgabe gibt der Arbeit sicher zu ihrem Vorteil ein weiteres Gesichtsfeld und wirkt bei der Besprechung der Einzelheiten oft belebend; aber auf der anderen Seite kommt dadurch doch auch eine gewisse Zwiespältigkeit in das Ganze, die nicht leicht auszugleichen war und, wie es scheinen will, auch nicht überall völlig ausgeglichen ist. Das von den Ideen des Friedens eingenommene Vorstellungsgebiet deckt sich eben nicht ohne weiteres und nicht ganz mit dem Bedeutungsumfang des Wortes ש״. So macht denn auch Caspari den Anfang mit einer Besprechung solcher Stellen des Alten Testaments, die den Frieden in verschiedener Art (als Naturfrieden, als Völkerfrieden u. a.) schildern, ohne das Wort ש״ überhaupt zu verwenden. Erst dann geht er der Bedeutungsgeschichte von ש״ nach, und zwar in einer von unten nach oben fortschreitenden Untersuchung: von der Schwelle des Neuen Testaments, dem Friedenswort der Engel (Luk. 2, 14), zurück zu den Friedensgedanken in der jüdisch-griechischen Literatur und dann weiter zu dem starken Schwankungen der Bedeutung unterworfenen Gebrauch des Friedenswortes bei den Propheten und Psalmisten, mit Sacharja beginnend, mit Jesaja, „dem Propheten des Gottesfriedens“, schliessend. Die in diesen Abschnitten befolgte Untersuchungsmethode ist, wie es nicht anders sein kann, die der Einzelexegese: aus dem jeweiligen Zusammenhange der Stelle wird meist in kurzen Worten, wo erforderlich, in längeren Ausführungen, die mit dem Worte ש״ verbundene Vorstellung in möglichster Genauigkeit umgrenzt. Dabei geht Caspari mit grosser Umsicht und Sorgfalt zu Werke, und so fällt hier für die Exegese mancher bemerkenswerte Beitrag ab (es sei besonders auf die Erklärung von Luk. 2, 14, von Jes. 2, 2 ff. und 4, 2 ff., 9, 1 ff. und Jer. 8, 10 ff. hingewiesen). Dass die Lektüre dieser Kapitel nicht gerade bequem ist, kann bei ihrer Anlage nicht verwundern. Die Idee des Friedens steht eben bei den Propheten und Psalmisten nur in wenigen Fällen so ganz im Mittelpunkte des Gedankenkreises, dass sich von ihr aus sogleich ein abgerundetes Bild ergäbe; unmittelbare Zusammenhänge von einer Stelle zur anderen lassen sich bei Anwendung der nötigen Vorsicht, an der es bei Caspari nicht fehlt, nur selten behaupten. Es überwiegt in dem genannten Literaturgebiete die Beziehung des Wortes ש״ auf das Verhältnis der Menschen zueinander im Sinne der sozialen Eintracht unter den Volksgenossen oder auch der politischen Harmonie im Konzert der Weltmächte. Gott ist dabei zumeist als Bringer des Friedens gedacht; nur selten wird ש״ geradezu auf die religiöse Gemeinschaft zwischen Gott und Mensch angewendet, am deutlichsten und individuellsten in Ps. 85, 9. Besonders bedeutsam tritt die Friedenslosung in Jes. 9, 1 ff. und dann wieder in der Predigt Jeremias und seiner prophetischen Gegner hervor. Da mit den ältesten Prophetenschriften die Reihe derjenigen Dokumente nach oben hin ihr Ende findet, die sich ohne weiteres geschichtlich anordnen lassen, schlägt Caspari weiterhin einen anderen Weg ein: ohne Rücksicht auf die Chronologie bespricht er zunächst die im alttestamentlichen Sprachgebrauch bezeugten Bedeutungen des Verbalstammes שלם, sodann dessen Verwendung

zur Bildung von Eigennamen, schliesslich den Gebrauch des Substantivums שָׁלוֹם in den hebräischen Grussformeln, die Caspari einer interessanten, aber teilweise recht hypothetischen stilistischen Betrachtung unterwirft. Den Abschluss des Ganzen bildet dann eine Skizze der Geschichte der Friedensvorstellung im Alten Testament. Diese muss in ihrem ersten Teil weit in vor- und und halbgeschichtliche Zeiten zurückgreifen, was bei aller Hervorhebung der kulturhistorischen Grundlinien nicht ohne starke Beimischung rein logischer Konstruktionen abgeht und demgemäss auch kaum zu unanfechtbaren Ergebnissen führt; dagegen bewegt sich der zweite Teil, der die Zeit der Könige, Propheten und Psalmisten behandelt, auf viel gesicherterem Boden, er empfängt Licht von den vorausgegangenen Kapiteln und wirft Licht auf sie zurück.

Der Verlauf und das Ergebnis der Abhandlung dürfte für alle derartigen Untersuchungen typisch sein. Die begriffliche Zerfaserung des Sprachgebrauchs der hebräischen Wörter, die in die Bewegung der alttestamentlichen Geistesgeschichte stark hineingezogen worden sind, führt nur in den prophetischen Schriften und in der von ihnen abhängigen Literatur, und auch da nur teilweise, zu der Möglichkeit der Aufstellung einer genetischen Bedeutungsreihe, die beanspruchen darf, geschichtlich zu sein; im übrigen, und das heisst vor allem hinsichtlich der älteren Sprachstufen, wird die von Caspari erstrebte genetisch-systematische Darstellung immer nur mit Zuhilfenahme von logischen Konstruktionen zu erreichen sein, deren sachlicher Wert um so mehr abnimmt, je loser ihr Zusammenhang mit den unmittelbaren Ergebnissen der Einzelexegese wird. Das ihm als Ideal vorschwebende hebräische Lexikon der Zukunft wird daher voraussichtlich in weitem Umfange einen so subjektiven Charakter an sich tragen, dass man auch dann noch gern daneben ein Lexikon von der Art der gegenwärtig verbreiteten zur Hand nehmen wird, denen das Streben nach genetischer und systematischer Darbietung des Sprachgebrauchs zwar nicht unbekannt ist, die es aber doch wohl aus Gründen der Objektivität häufig vorziehen, nur eine „äusserliche Statistik“ zu geben, um dem Urteil ihrer Benützer nicht vorzugreifen. Aber diese prinzipielle Meinungsverschiedenheit darf niemand hindern, Casparis Schrift als ein gründliches und lehrreiches Muster seiner eigenartigen Forschung mit Dank und Lerneifer aufzunehmen.

Greifswald. A. Alt.

Roždestvenskij, Protohierej A. P., Das Buch der Weisheit Jesu, des Sohnes Sirach. Einführung, Uebersetzung und Erklärung nach dem hebräischen Text und den alten Uebersetzungen. St. Petersburg 1911 (XCVIII, 805, IV S. gr. 8). (Russisch.)

Da ich über eigene Forschungen in dem Sirachbuche nicht verfüge, muss ich mich mit einem kurzen Hinweise auf dieses Werk begnügen. Aber einen solchen möchte ich nicht unterlassen, da das vorliegende Werk verdient, auch von der abendländischen Wissenschaft beachtet zu werden. Den Anlass zu Roždestvenskijs Untersuchung hat die Entdeckung grosser Bestandteile der hebräischen Grundschrift des Sirachbuches gegeben. Eine neue Uebersetzung auf Grund des neuen Fundes auch den russischen Lesern darzubieten — mit einer Exegese des Inhaltes des Buches —, musste angezeigt erscheinen. — Der Verf. hat — soweit ich zu urteilen vermag — seiner Aufgabe trefflich entsprochen. — Vorauf schickt er Erörterungen über die Benennung des Buches, über seinen Verfasser, die Zeit der Abfassung und Uebersetzung. Als wahrscheinliche Abfassungszeit ergibt sich ihm die zweite Hälfte des 3. Jahrhunderts v. Chr., noch bevor Simon II Hohepriester wurde. Mit der Hypothese der Identität von Simon I und II setzt er sich nicht auseinander. Dann behandelt er den Inhalt des Buches und die Form seiner Darlegungen, seine Einteilung und Frage nach seinem Bestande, ferner das Schicksal des Buches bei den Juden und in der christlichen Kirche (die Beziehungen des Jakobusbriefes zum Sirachbuche erscheinen ihm als sehr geringe); hierauf den hebräischen Text des Buches als seine Urgestalt (unter Ablehnung der Hypothese von Margoliouth) und die griechische Uebersetzung mit dem Vorworte des Uebersetzers. Smends Annahme einer zweiten griechischen Uebersetzung lehnt er ab. Dass ein Teil der Zusätze sich auch im hebräischen Original findet, erklärt er daraus, dass auch in jenes Sprüche nachträglich eingetragen worden und dass einige von ihnen übersetzt und auch dem griechischen Texte eingeschaltet wurden. Die Hauptmasse aber dieser Zusätze sei von Hause aus griechisch geschrieben. Ein Vertreter dieses glossierten Textes ist auch die buchstäbliche syrische Uebersetzung des hexaplarischen Textes. Roždestvenskij scheint geneigt mit Ryssel in dem glossierten Texte die besonders in Alexandrien und von da aus verbreitete Textgestalt zu erblicken. Auch alle von der griechischen Version abhängigen Uebersetzungen werden charakterisiert. Die Bemerkungen über die slawische Version schliessen sich an an die in der „Beschreibung der slawischen Handschriften der Moskauer Synodalbibliothek“ von Gorskij und Nevostrujev I, S. 80 ff. mitgeteilten Beobachtungen. Auch die Erklärung des Buches berücksichtigt stets die verschiedenen Versionen. Dass dabei der Gestalt der slawischen besondere Aufmerksamkeit geschenkt wird, ist selbstverständlich; es wird ebenso über den Text der Ostrožschen Bibel wie den der altslawischen Uebersetzung und der neuen slawischen Bibel orientiert. Diese Textbeobachtung bildet durchweg die Grundlage der Exegese. Verweisungen auf die Literatur im einzelnen innerhalb der Exegese finden sich im ganzen selten; noch am meisten Bezugnahmen auf Levy, Neuhebr. u. Chald. Wörterbuch und auf R. Smend, Die Weisheit des Jesus Sirach, Berlin 1906.

N. Bonwetsch.

Stosch, Pastor Lic. theol., G. (Oberpfarrer in Neuwedell), Die apostolischen Sendschreiben nach ihren Gedankengängen dargestellt. III. Bd. Der Brief an die Römer. Gütersloh 1911, C. Bertelsmann (IV, 165 S. gr. 8). 2. 50.

Die beiden ersten Bändchen dieses Werkes habe ich in dieser Zeitschrift 1910, Sp. 6 f. und 155 besprochen. Wir erhalten in diesem neuen Bande eine schlichte Paraphrase des Römerbriefes, die den Gedankengängen des Paulus sorgsam nachgeht; sie wird vor allem für praktische Zwecke recht brauchbar sein.

Erlangen. Hermann Jordan.

Schultz, Wolfgang, Dokumente der Gnosis. Jena 1910, Diederichs (XCI, 243 S. gr. 8). 8 Mk.

Unter den Gebildeten der Gegenwart, auch den Nichtkirchlichen, ist heutzutage viel Sinn für Religionsgeschichte da. Sehe ich recht, so hängt das mindestens zu einem guten Teile zusammen mit der religiösen Stimmung des Monismus. Dieser vertritt eine vorwiegend ästhetische Frömmigkeit. Das Schöne in allen Religionen will er aufsuchen. Er tut das ohne stete

Berücksichtigung der Wirklichkeitsfrage, die er sonst durchaus ernst nimmt: in diesem Falle will er eben nur Schönheitswerte finden. So erklärt sich das Wiederaufleben des mystischen Schrifttums in den Kreisen der Monisten und manche verwandte Erscheinung. So wird sich's auch erklären, dass der Diederichs'sche Verlag es unternimmt, die alte Gnosis den Gebildeten der Gegenwart quellenmässig nahezubringen.

In dem vorliegenden Werke wird der Begriff Gnosis weiter gefasst, als das in den bisherigen Lehrbüchern der Kirchengeschichte meist üblich war. Nicht nur die Dualisten aus der Zeit der alten Kirche, die mit dem Christentume in äusserem Zusammenhange stehen, werden hier Gnostiker genannt, sondern auch reine Heiden. Man wird das nur billigen können. Die geläuterten religionsgeschichtlichen Anschauungen unserer Tage führen mit Notwendigkeit zu der Erkenntnis, dass es sich hier um einen grossen Zusammenhang handelt: auf heidnischem und christlichem Boden finden wir dualistische Anschauungen, die auf die gleichen Wurzeln zurückgehen und vielfach auch im einzelnen sich in gleicher Weise ausgestalten.

Die ausführliche Einleitung berücksichtigt vor allem religionsgeschichtliche und literarische Fragen. Sie behandelt: 1. Wesen und Eigenart der Gnosis; 2. Ueberlieferung der Gnosis (dabei werden auch die „kirchlichen Gnostiker" besonders Alexandrias erwähnt); 3. Ursprung der Gnosis. Die Erörterungen zeugen von fleissiger Arbeit und bieten gute Bemerkungen. So halte ich es für fruchtbar, die Religionen der römischen Kaiserzeit unter dem Gesichtspunkte des Optimismus und des Pessimismus zu betrachten. Dennoch muss ich urteilen, dass sich in einer Einleitung Besseres bieten liesse. Man merkt es dem Verf. an, dass er in dem Gebiete, das er darstellt, noch nicht ganz zu Hause ist. Zum Beispiel hat er den tiefgehenden Unterschied zwischen Urchristentum und Gnosis nicht genug herausgearbeitet, hat nicht genug beachtet, dass ein beträchtlicher Teil des Neuen Testamentes auch dem Kampfe gegen eine Art Gnosis dient. Das sind Dinge, die der Verf. in einer zweiten Auflage sicher verbessern wird: eine solche ist hoffentlich bald nötig.

Im Hauptteile bringt Schultz deutsche Bearbeitungen gnostischer Texte. Es handelt sich naturgemäss um eine Auswahl; da lässt sich immer streiten über die Grenzen der Auswahl. Ich stehe aber nicht an zu erklären, dass Schultz in der Tat eigenartige, gut gewählte Stücke bietet. Nur seine Anordnung ist mir bedenklich: 1. Der Mensch und die Gnosis (das Buch von der Schöpfung des Kindes; der Hymnus von der Seele); 2. judaistische Systeme (Justin, Naessener, Ofiten); 3. Heidnisches (Poimandres, Abraxas, Mithras); 4. Parsistisches (Peraten, Sethianer, Doketen, Magier Simon); 5. Nihilistisches (Basilides, Karpokrates); 6. Valentin; 7. apokryphe Apostelgeschichten. Hier werden doch enge Zusammenhänge zerrissen und verschiedene Begriffe einseitig beschränkt. Zum Beispiel gehen die Einflüsse des Parsismus weiter, als Schultz' Ueberschrift angibt; damit wird sie aber meines Erachtens hinfällig. Und wenn einmal der Begriff Gnosis freier gefasst wurde, lag es nahe, die Grenzen noch weiter zu ziehen. Männer wie Philo, Plotin, auch die späteren Stoiker verdienten Berücksichtigung. In den eingefügten Erklärungen der Texte bemüht sich Schultz herauszustellen, welche Gedanken die Gnostiker in ihren Systemen ausdrücken wollten. Dies ist in der Tat eine wichtige Aufgabe, die in der kirchengeschichtlichen Forschung der letzten Zeit wohl zu lange zurücktrat. Man darf allerdings bezweifeln, ob allen Gnostikern das System ein Ausdrucksmittel für tiefe Weltanschauungen war: aber bei vielen diente es sicher diesem Zwecke.

Ein Anhang bringt Nachweisungen über die Quellen.

Im ganzen wird das Buch seinen Zweck erfüllen und dem gebildeten Leser einen Begriff vom Wesen der Gnosis vermitteln.

Besondere Anerkennung verdient die äussere Ausstattung des Buches. Hoffentlich ist die Zeit nicht mehr fern, in der all unsere wissenschaftlichen Bücher so schön und dauerhaft gestaltet werden. Man muss es Diederichs hoch anrechnen, dass er hier mit gutem Beispiele voran geht.

Kiel. Leipoldt.

Günter, Heinrich (a. o. Prof. in Tübingen), **Die christliche Legende des Abendlandes.** (Religionswissenschaftliche Bibliothek, her. von W. Streitberg und R. Wünsche. 2.) Heidelberg 1910, Carl Winter (VIII, 246 S. gr. 8). Geb. 7. 20.

Die Legendenforschung ist in den letzten Jahren mächtig vorwärtsgeschritten. Nicht sowohl religiöse als vielmehr historische, literarische, kulturgeschichtliche und psychologische Motive sind darin wirksam. Dadurch ist erst deutlich geworden, welche Fülle und Mannigfaltigkeit des Inhaltes hier beschlossen liegt. Der Verf. hat bereits 1906 in seinen „Legenden-Studien" Probleme dieser Literatur behandelt; in dieser anschliessenden Schrift ist das Interesse hauptsächlich auf die Legendenquellen gerichtet. Ihm ist die Legende „älter als der Katholizismus, und sie hat Bedeutung über die Konfessionen hinaus als Zeugin der Gleichartigkeit aller religiösen Volksspekulation und als Verknüpferin der religiösen Vorstellungen von Jahrtausenden". Es wird hervorgehoben und an Beispielen gezeigt, wie der ungeheuere Stoff sich bei näherem Zusehen auf gewisse Grundzüge verringert. Neue Einflüsse gehen seit dem 13. Jahrhundert von dem Marienkultus und der Marienlegende aus. Das antike Erbe wird vor allem an Pausanias aufgezeigt; gerade über die Zusammenhänge antiken und christlichen Glaubens auf diesem Gebiete liegen aus neuerer Zeit ausserdem wichtige Einzeluntersuchungen vor. Auch der Talmud hat nach dem Verf. die christliche Legende gespeist (S. 70 ff.). So verknüpfen sich allerdings hier Vorstellungen von Jahrtausenden und verschiedener Welten. Die letzten Quellen, aus denen die Legende kommt, sind Erklärungsversuche in den mannigfaltigen Formen ihrer Betätigung (S. 119 ff.).

In dem Schlusskapitel wird die wichtige Frage nach dem persönlichen Verhältnis des Schreibers zur Aufgabe und zu seinem Stoffe und damit Zusammenhängendes behandelt.

Der Verf. schreibt in voller Beherrschung des Stoffes, aber auch, was mehr bedeutet, in feinem Verständnis der hier vorliegenden Probleme. Es ist ein Genuss, seiner Führung zu folgen, denn dem Nichtfachmanne, der auch der Referent ist, erschliesst er neue, fesselnde Ausblicke in Fülle, die in einer kurzen Anzeige nicht einmal angedeutet werden können.

Greifswald. Victor Schultze.

Katzer, Ernst (Dr. theol. et phil., Kirchenrat), **Luther und Kant.** Ein Beitrag zur inneren Entwickelungsgeschichte des deutschen Protestantismus. Giessen 1910, Töpelmann (IV, 128 S. gr. 8). 2. 80.

Die Bedeutung des Themas der vorliegenden Arbeit bedarf keiner langen Begründung. Die beiden Namen Luther und Kant vergegenwärtigen dem Neuprotestantismus seine Aufgabe.

In Luther erfassen wir die genuinen Triebkräfte und die originalen Glaubensanschauungen der Reformation und ihres Evangeliums, an den Namen Kants schliessen sich für uns die charakteristischen Tendenzen der neuzeitlichen wissenschaftlichen Weltbetrachtung (Empirismus, Subjektivismus, Kritizismus). Man hat Kant den Philosophen des Protestantismus genannt, und man wird jedenfalls sagen dürfen, dass er den Ansatz zur philosophischen Weltanschauung des Protestantismus gegeben (kritizistischer Empirismus für das Naturerkennen, Aufbau der Weltanschauung aus dem praktisch-persönlichen Erleben heraus als Lebensanschauung). Die Voraussetzung seiner Arbeit ist negativ die Auflösung der alten Metaphysik, zugleich auch des alten Dogmas, sofern es mit der alten Metaphysik verwachsen, positiv die Aneignung der tiefsten Tendenzen der neuen Zeit, d. i. für die (Natur-) Wissenschaft des Kritizismus und des Empirismus, für das Geistesleben nicht nur des Prinzips des selbständigen Geistes (vgl. Leibniz), sondern vor allem auch der Persönlichkeitsreligion. Gerade das letzte Moment gibt der von Windelband u. a. mit Recht in den Vordergrund geschobenen entscheidenden Wendung von dem theoretisch-empiristischen zum praktischen Denken als dem Quell der Lebensanschauung nicht nur, sondern damit auch der positiven Weltanschauung, d. i. dem Grundzuge der Kantschen Philosophie, in dem vor allem die Ehrenbezeichnung „Philosoph des Protestantismus" ihre Berechtigung hat, die Durchschlagskraft; in der Entwickelung zur moralischen Religion macht das persönlich-moralische Leben seinen Primat geltend. Es ist daher natürlich, dass Katzer an diesem Punkte ansetzt. Man braucht nur an den modernen Monismus zu denken, um sich zum Bewusstsein zu bringen, was die Betonung des persönlichen Gottesbegriffes und des eminent sittlichen Charakters der Religion als Gottesdienstes bedeuten: hier liegt wirklich Aneignung reformatorischer Religionsauffassung vor. Freilich bringt auch der deutliche Zusammenhang Kants mit dem Rationalismus wie die Verwandtschaft mit dem Moralismus des „katholischen" Humanismus sofort zum Bewusstsein, dass diese Aneignung doch nur sehr partiell ist. Und dieser Eindruck wird auch von Katzers Arbeit schwerlich überwunden werden.

Katzer glaubt Luther und Kant direkt nebeneinander stellen zu können. „Es ist unverkennbar: Luther und Kant reden aus einem Geiste". Kant „führt die Gedanken Luthers weiter und erhebt die reformatorischen Ideen zu grösserer Evidenz und klärender, systematischer Darstellung" (S. 113). Sie stimmen zusammen nicht nur in der Methode, d. i. der Betonung der Erfahrung, in der Ablehnung einer spekulativen Gotteserkenntnis, in der praktisch-ethischen Fassung des Glaubens, sondern auch in dem sie vor allem beschäftigenden Hauptproblem, dem Problem der Freiheit, wie seiner Lösung in einem „ethisch-religiösen Determinismus" oder auch „moralischen Monismus", durch dessen philosophische Entwickelung Kant eben „das evangelische Christentum philosophisch gerechtfertigt" und so „dem Werke Luthers den ungehinderten Fortgang gesichert" hat (S. 126). Diese These wird um so mehr Spannung oder Verwunderung hervorrufen, als für Luther die geniale Streitschrift „De servo arbitrio" als das klassische Zeugnis seiner Theologie verwertet wird. Katzer empfindet selbst den „Schein", der gegen ihn spricht: „Kants Losung ist: du kannst, denn du sollst. Luther aber sagt: du sollst wohl, aber du kannst nicht" (S. 107). Aber der Gegensatz soll nur scheinbar sein. Zunächst wird Kant der „Schein" des „Pelagianismus" genommen durch starke Betonung der im moralischen Gesetz gegebenen, ständig sich wirksam erweisenden „Uroffenbarung" und Hinweis auf die Forderung der inneren Revolution, der Wiedergeburt, zu der eben die Gottesoffenbarung den Anstoss gebe, wie auch durch die Erinnerung an die Notwendigkeit des Gottesglaubens, der mit der Einheit der Sinnenwelt und der moralischen Welt die „objektive Möglichkeit" des Sittlichen verbürgt [als ob derselbe für Pelagius nicht gälte!], schliesslich durch Rekurs auf den allgemeinen Determinismus des Systems [als ob derselbe nicht auf das theoretische Erkennen sich bezöge!]. Nun bleibt allerdings noch immer bei Luther in dem ganzen Christusglauben, der mit seinem religiös-ethischen Determinismus aufs engste verwachsen ist, ein sehr erhebliches Plus, das die Gleichstellung zu verwehren scheint; Katzer hilft sich durch starke Unterstreichung des praktisch-ethischen Charakters des Glaubens und des „Christus in uns", der natürlich mit dem Kantischen Urbild der gottwohlgefälligen Menschheit identifiziert wird und folgerecht den Streit um die historische Persönlichkeit Jesu als einen „müssigen" erscheinen lässt (S. 118), wie durch die Bemerkung, bei Luther herrsche über die von ihm behauptete Stellvertretung [d. i. also den „objektiven" Christus für uns] nicht volle Klarheit. So ist die Angleichung vollzogen; aber ob nicht doch Luther die Kosten dabei tragen muss? und ob nicht andererseits Kant manches auch zugesprochen wird, was dieser ablehnen würde?

Es ist durchaus anzuerkennen, dass Katzer auf das reformatorische Element in Kants Religionsauffassung hinweist, wie es durch entsprechende Herausarbeitzung der Linien sich sehr wohl als ein Prinzip derselben darstellen lässt, d. i. die personalistisch-ethische Auffassung der Religion als eines von der Hoffnung auf die Vollendung durch Gott getragenen Gottesdienstes oder eines Verhältnisses der Willenseinheit zwischen Gott und Mensch. Aber an Kant lässt sich doch zugleich beobachten, dass dieses Moment nicht herauszulösen ist aus der an der geschichtlichen Gottesoffenbarung und der durch sie vermittelten Selbsterschliessung Gottes orientierten Glaubensanschauung der Reformation, wenn es nicht blossen „Moralismus" geben soll. Alle Philosophie ist Abstraktion; Kant hatte als Objekt der Abstraktion nur das rationalistische Christentum, d. i. die moralistisch-personalistische Reduktion des reformatorischen Glaubens. Man wird von der Philosophie des Protestantismus verlangen dürfen, dass sie von der vollen Wirklichkeit der Glaubenswelt ausgeht, d. h. neben der ethisch-persönlichen Religiosität (nicht nur die in dem Gotteserlebnis beschlossene allgemeine Gottesanschauung, vgl. den universalen Zug der Religionsphilosophie des deutschen Idealismus wie auch Leibniz und Lotze als protestantische Philosophen, sondern) vor allem auch die Anschauung der geschichtlichen Offenbarung, d. i. des heilsgeschichtlichen Gotteswillens und der durch ihn erschlossenen Lebenswirklichkeit verarbeitet.

Katzers Schrift ist sehr gewandt und flüssig geschrieben; man darf sie sicher als eine recht anregende Behandlung eines zentralen Problems bezeichnen. Weber-Halle.

Foster, George Burman (Professor der Religionsphilosophie), **The Finality of the Christian Religion.** Chicago 1909, University of Chicago Press (XX, 518 S. gr. 8). 2,50 Dollar.

Das Werk, das als „erster Band" bereits in zweiter Auflage vorliegt, gehört zu den anlässlich der zehnjährigen Jubelfeier der Universität Chicago erschienenen Veröffentlichungen. Sein Inhalt entsprang zwei Sommerkursen, die der Verf. an der

Harvard-Universität vor Geistlichen und Studenten der verschiedensten Denominationen zu halten hatte. Er ist Baptist und will weder liberal noch orthodox sein. Doch vertritt er einen extremen Liberalismus. Am Beispiel des barmherzigen Samariters will er schon in der Vorrede beweisen, dass „die Willens- und Gefühlsseite an der Religion das Fundamentale und Umwandelbare ist (nicht die zweite Person in der Dreieinigkeit)“ (!). „Die Gottheit Christi ist sekundär, nicht primär innerhalb der christlichen Religion“ und „passt nicht zu den modernen Ideen von Gott und Welt“. „Das Wesen des Christentums ist der Geist Christi und nicht irgend welche alte oder moderne Definition von Christus“.

Man sieht: der amerikanische Theologe hat seine deutschen Vorbilder gut gelesen; er erhebt auch keinen Anspruch auf Originalität seiner grundsätzlichen Stellung. Doch ist schon der Titel seiner vorliegenden Arbeit verschiedener Deutungen fähig; er sieht sich selbst zu einer Erklärung desselben genötigt und betont, dass er nicht an das lateinische finis gedacht habe, sondern an das griechische τέλος. Eigentlich wäre finality nach dem gewöhnlichen Sprachgebrauch am ehesten mit „Endlichkeit“ zu übersetzen; in zweiter Linie könnte man an „Endabsicht“, also an etwas wie „Quintessenz“ denken. Aber keines von beiden ist nach des Verf.s eingehender Erklärung gemeint, sondern wir müssen sein finality etwa mit dem deutschen Wort „Endgültigkeit“ wiedergeben: „final not as last, but as the perfect, the consummate, or, last because perfect“. Er will also in apologetischer Absicht feststellen, dass der christliche Religionstypus „is an inalienable constituent of human nature“. Das wäre alles schön und gut, wenn wir nur die Sicherheit hätten, dass dasjenige, was der Verf. Christentum nennt, noch die wesentlichen Merkmale des Christentums an sich trägt! Aber sein Ziel ist zwar „Wissenschaft ohne Naturalismus“, aber auch „Religion ohne Supranaturalismus“. So läuft seine Theologie schliesslich doch nur auf einen Rationalismus hinaus. Daran ändert sich wenig durch die Tatsache, dass seine Methode bei Feststellung des Wesens des Christentums eine ganz andere ist als die altrationalistische. In geistvollem Ueberblick schildert er die geschichtliche Entwickelung der Vorstellungen von der Person Christi und deren Einfluss auf das jeweilige Frömmigkeitsideal; er wendet die modern-historische Methode mit unleugbarem Geschick an. Aber um den Eindruck der Relativität und Subjektivität des Stimmengewirrs, das aus der Vergangenheit und aus der Gegenwart uns entgegenschallt, zu überwinden, weiss auch er nichts besseres zu sagen als Tröltsch, nämlich dass man das Ganze der geschichtlichen Einzelerscheinungen zu fassen suchen müsse, um das Wesen des Christentums zu finden. Er tut das mit der Nuance, dass er den „Geist“ und die Gesamtheit der geschichtlichen Entwickelung als Quellen, für das Wesen der Sache nebeneinandergestellt — zugleich um der von Loisy gegenüber Harnack nicht mit Unrecht geltend gemachten Konsequenz zu entgehen, dass, wer das Wesen des Christentums aus dessen gesamter geschichtlicher Entfaltung entnehmen wolle, nicht das Recht habe, eine kritische Auswahl unter den geschichtlichen Erscheinungen des Christentums vorzunehmen, sondern allen geschichtlichen Gebilden den Raum und das Recht einräumen müsse, die sie sich tatsächlich erobert haben. Das Recht der Kritik will sich Foster natürlich nicht nehmen lassen. Deshalb verfällt er genau so wie seine deutschen Vorbilder der bereits vom Altmeister Goethe aufgestellten Regel: „Was ihr so den Geist der Zeiten heisst, das ist im Grund der Herren eigner Geist, in dem die Zeiten sich bespiegeln“. Schon bei seiner Darstellung der Quellen des Lebens Jesu spricht er klar aus, dass der geschichtliche Jesus zurückstehen muss hinter dem „praktischen“. „Jesus an sich“ ist so wenig aufzufinden wie das Kantsche „Ding an sich“. „Nur die Ueberzeugung vom Wert Jesu führt zur Ueberzeugung von seiner Geschichtlichkeit“. „Religiöse Gewissheit hat ihre Wurzeln im Willen und Gewissen, nicht im theoretischen Verstehen“. Gerade bei solchen Anschauungen muss die Berufung auf die geschichtlichen Quellen zu den grössten Gewalttätigkeiten und Willkürlichkeiten führen! Man hat sich dann im voraus das Recht gesichert, aus dem Zeugnis der Geschichte nur dasjenige gelten zu lassen, was dem eigenen Willen und Gewissen passt, die ja in religiösen Fragen ausschlaggebend sind! Wenn dieses Verfahren innerhalb unserer deutschen modernen Theologie so oft und zwar — wie ich ausdrücklich anerkenne — mit der Naivität eines von seinem guten Rechte überzeugten Gewissens geübt wird, so ist es kein Wunder, dass der amerikanische Professor dieses Vorbild nachahmt. Es scheint mir aber fast, als ob vermöge der knappen Klarheit der englischen Sprache der widerspruchsvolle Charakter des Verfahrens bei ihm noch deutlicher zutage träte als bei unseren deutschen Theoretikern. Mit ruhiger Selbstverständlichkeit scheidet Foster aus den Evangelien aus, was ihm wegen seiner Gegnerschaft gegen allen Supranaturalismus nicht passt, bis er das bekannte Resultat gewonnen hat, dass „die Hauptsache in den Worten Jesu ist: das Gottvertrauen, die Herzensreinheit, Dankbarkeit, Demut, Versöhnlichkeit, Erbarmen — dies und nichts anderes sonst“.

So unterliegen bei ihm nicht bloss die Dogmen überhaupt, sondern auch speziell Luther und die Reformation der neuestens beliebten abfälligen Beurteilung. Nur die neuen Theologen sind im Begriff das Problem zu lösen; sie erkennen, „dass nicht nur im ursprünglichen Christentum, sondern selbst in den Worten und Ideen Jesu ein Plus ist, das nicht zu dem ewigen und wesentlichen Evangelium gehört“. „Das Studium der Geschichte hat vernünftige Leute bereits davon überzeugt, dass Jesus die Züge der bestimmten geschichtlichen Verhältnisse an sich trägt, unter welchen er aufwuchs“. Die auf Grund bestimmter Voraussetzungen konstruierte Geschichte muss als Wahrheitsbeweis für die Voraussetzungen dienen, mit deren Hilfe man sie konstruiert hat. Wie man dabei noch des guten Glaubens leben kann, rein objektiv und rein wissenschaftlich zu sein, das ist mir immer das grösste Rätsel.

Stuttgart. Dr. Fr. Walther.

Wundt, Wilhelm, Kleine Schriften. 2 Bände. Leipzig 1910 und 1911, Wilhelm Engelmann (VIII, 640 S. und VII, 496 S. gr. 8). 14. geb. 15. 20 und 12. geb. 13. 50.

Von den in diesen beiden Bänden vereinigten Abhandlungen ist nur die letzte des ersten Bandes über „Psychologismus und Logizismus“ für die vorliegende Sammlung neu geschrieben. Die anderen sind sämtlich zwischen den Jahren 1876 und 1909 schon veröffentlicht worden, eine in der „Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie“, die übrigen in den vom Verf. herausgegebenen „Philosophischen Studien“ und „Psychologischen Studien“. Da sich also die Entstehungszeit dieser Aufsätze über eine Reihe von 33 Jahren erstreckt und Verf. nichts ohne ein gewisses aktuelles Interesse bieten wollte, so hat er sie vor ihrer neuen Drucklegung noch einmal gründlich durchgesehen, Ueberflüssiges ausgeschieden und Neues hinzugefügt. In den älteren

Aufsätzen nimmt das Neue manchmal mehr Raum ein als das Alte.

Der zweite Band enthält ausschliesslich Arbeiten aus dem Gebiete der Psychologie. Sie bilden teils Ergänzungen zu den psychologischen Werken Wundts, von denen ich den „Grundriss“ in diesem Blatte 1898 Nr. 49 anzeigte, teils kritische Auseinandersetzungen mit psychologischen Richtungen und Methoden. So ist der Band ein Bild des gegenwärtigen Zustandes der Psychologie. Die experimentelle Psychologie, die ja Wundt zum Meister hat, braucht zwar heute nicht mehr um ihr Existenzrecht zu kämpfen — was Nicht-Psychologen wie Windelband so leidenschaftlich bekämpfen, ist ihre Bedeutung für die Philosophie —, aber in ihr selbst ist der Kampf um die Aufgaben und Methoden der Psychologie und vor allem um die allgemeine Auffassung des seelischen Lebens noch nicht erloschen. Der vorliegende Band vermittelt, indem er einige der Hauptpunkte solchen Streites erörtert, besser, als es eine systematische Darstellung vermag, dem Leser einen Einblick in die treibenden Kräfte der psychologischen Forschung.

Zum ersten Aufsatz „Ueber psychische Kausalität“, vom Jahre 1894, neubearbeitet 1910, bemerke ich, dass er klar und deutlich gegen das Missverständnis feit, das sich Wundt während des sächsischen Kampfes um die Zwickauer Thesen 1909 wieder einmal verbeten hat, nach seinen Ansichten seien es dieselben „ewigen, ehernen Gesetze“, die die sinnliche wie die geistige Welt beherrschen. Die zweite Abhandlung „Die Definition der Psychologie“, von 1895, ist ebenfalls 1910 neubearbeitet worden; besonders die Polemik des Meisters gegen seinen ausgezeichneten Schüler Külpe zugunsten der Aktualitätstheorie ist höchst instruktiv. Zu dritt werden „Ueber psychologische Methoden“ sechs Aufsätze wieder geboten, von denen uns die neuesten, aus den Jahren 1909 und 1904, am meisten interessieren: „Reine und angewandte Psychologie“ (Die Psychologie und die Pädagogik; Polemik gegen Meumanns, eines anderen ausgezeichneten Wundt-Schülers, Schrift „Intelligenz und Wille“) und „Empirische und metaphysische Psychologie“. Viertens folgt die Abhandlung „Zur Lehre von den Gemütsbewegungen“. Ihre Darlegungen über Gefühl, Affekt, Trieb und Wille dienen dem Verständnis auch des Völkerpsychologen Wundt, der jetzt den Voluntarismus in der Psychologie des Mythus immer deutlicher herausarbeitet, nämlich die Anschauung, dass die wesentlichen Triebfedern des mythologischen Denkens und Handelns die Affekte sind (s. „Völkerpsychologie“, 4. Band, Mythus und Religion, zweite Auflage, 1. Teil, 1910). Endlich die fünfte Gabe, die auch separat erschienene Abhandlung „Hypnotismus und Suggestion“, ist wieder heilsam gegen ein gewisses Liebäugeln mit Danaergeschenken des „Okkultismus“, wie es auch Theologen befallen hat.

Der erste Band wird das Interesse der Philosophen von Fach am meisten erregen durch den für ihn 1910 neu geschriebenen umfangreichen (S. 511—634) und reichhaltigen Aufsatz „Psychologismus und Logizismus“. Unmittelbarer als seine kritischen Auseinandersetzungen besonders mit Brentano und Husserl interessieren uns Theologen die älteren Aufsätze und zumal einiges von dem Neuen in ihnen. Nichts neues ist hinzugefügt der grossen Abhandlung von 1896 „Ueber naiven und kritischen Realismus“, zu der wir teilweise ein theologisches Seitenstück haben an Wobbermins („Theologie und Metaphysik“ 1901, 65 ff.) verdienstlicher Auseinandersetzung mit dem Empiriokritizismus von Avenarius. Nicht vermehrt ist auch die erkenntnistheoretische Betrachtung von 1885 „Zur Geschichte

und Theorie der abstrakten Begriffe“. Dagegen haben die Bemerkungen zu Kants Philosophie unter der Aufschrift „Was soll uns Kant nicht sein?“ nicht nur den Wert behalten, Missverständnisse des Kantischen in Wundts System der Philosophie zu verhüten, sondern auch da, wo sie „Sittlichkeit und Religion“ betreffen (S. 214 ff.), eine beachtenswerte Neubearbeitung erfahren. Beachtenswert ist sie für das Verständnis der Wundtschen Religionstheorie. Gegen Kant wird Schleiermacher aufgeboten, der in vollem Gegensatze zu jenem die Selbständigkeit beider Gebiete, Sittlichkeit und Religion, gewahrt und die Grenzen zwischen ihnen im gleichen Sinne gezogen habe, in dem dies auch Wundt versucht hat in dem „Epilog zum kosmologischen Problem“, womit er S. 132—145 die beiden ersten, 1909 umgearbeiteten Abhandlungen krönt: „Ueber das kosmologische Problem“ und „Kants kosmologische Antinomien und das Problem des Unendlichen“. Dieser Epilog und jene neuen Bemerkungen über Sittlichkeit und Religion beleuchten die religionsphilosophischen Spitzen der Metaphysik Wundts und sind auch für die Würdigung der Schlussbetrachtungen seiner Religionspsychologie („Völkerpsychologie“, 1. Aufl., 2. Band, Mythus und Religion, 3. Teil, 1909, 739 ff.) und ihres Voluntarismus (vgl. oben) wichtig. In welchem Sinne Wundt die Grenzen zwischen Sittlichkeit und Religion in Anlehnung an seine beiden Unendlichkeitsbegriffe zu ziehen versucht hat, zeige wenigstens folgende Stelle (S. 144/5): „Die werdende, nie vollendete, nie vollendbare Unendlichkeit ist die der sittlichen Welt. Stets innerhalb der Grenzen des Endlichen bleibend, strebt sie über jede erreichte Grenze hinaus. Auf die vollendete Unendlichkeit aber, die Totalität der geistigen Welt, die jene werdende Unendlichkeit als letzter sie ergänzender Grenzbegriff umschliesst, sind die religiösen Affekte gerichtet“. Solche Religionsphilosophie, solche Abgrenzung zu überbieten fühlt sich natürlich die Theologie in ihrer Eschatologie und in ihrer ethischen Theorie vom Glauben und Beten genötigt auf Grund des Verkehrs des Christen mit Gott.

Leipzig. **Karl Thieme.**

Pauli, August, Im Kampf mit dem Amt. Erlebtes und Geschautes zum Problem Kirche. München 1911, H. Beck (VIII, 135 S. 8). Geb. 2. 25.

Das Buch ist keine theoretische Abhandlung, sondern will in tagebuchartigen Aufzeichnungen die Erlebnisse und die in ihnen gewonnenen Erkenntnisse eines jungen Pfarrers, der der modernen Weltanschauung huldigt (Monismus), mitteilen. Die Person des Redenden ist dichterische Figur, auch hat der Verf. die Verhältnisse, in denen sein Held sich betätigt, frei gestaltet. Das Ganze würde, rein literarisch betrachtet, viel wirksamer sein, wenn die romanhafte Anlage des Buches dies zu einem wirklichen Roman sich hätte ausgestalten lassen. So ist es ein Mittelding geworden zwischen Roman und Abhandlung, bei der überaus gewandten Art, in der der Verf. die Feder führt, immerhin noch sehr lesbar, aber, wie ich vermute, für den Laien doch zu wissenschaftlich und für den Theologen dies etwas zu wenig.

Was den Inhalt betrifft, so hat der Verf. vollkommen richtig vorausgesetzt, welche Einwendungen er zu erwarten habe. Die legen sich so nahe, dass ihm selbst nicht hat zweifelhaft sein können, man werde da, wo man noch innerhalb derjenigen Weltanschauung denkt, der die Christenheit bis in die Gegenwart hinein huldigt, und wo man zur Pflege derselben und zu ihrer Ueberlieferung an das heranwachsende Geschlecht

die Kirche als äussere Institution nicht glaubt entbehren zu können, so ziemlich alles ablehnen müssen, was er hier vorbringt. Die von ihm geübte Kritik bezweckt ja nicht eine Reform der Kirche, sondern verneint einfach ihre Existenzberechtigung, indem sie gründlichst mit ihren Existenzbedingungen aufräumt, ein Urteil, das ich auch der Behauptung des Verf. gegenüber aufrecht erhalten muss, dass die Kirche noch ihre grosse Bedeutung für die Zukunft der Menschheit habe.

Dem Verf. geht vollkommen das Verständnis ab für die Kirche als äusseres Rechtsinstitut, ebenso für das Amt, sofern es in dieses eingegliedert ist, für jede feste Ordnung, die die öffentliche Verkündigung an gewisse Normen bindet und den Gottesdienst in bestimmten Formen verlaufen lässt. Ihm scheint es unmöglich, dass ein religiös empfindender Mensch zu bestimmter Stunde predigen könne, da diese Tätigkeit, wenn sie den Namen Predigt verdienen solle, nur auf Höhepunkten des inneren Lebens möglich sei, die sich nicht zu bestimmten Stunden einstellten, und dass ebenso eine Gottesverehrung, die sich in den Formen unserer Liturgien bewegte, niemals etwas wirklich Lebendiges sein könne.

Hier liegt der eigentliche Schwerpunkt seiner Ausführungen, hier auch derjenige meines Einspruchs.

Hat denn der Verf. so wenig Kenntnis von den tatsächlichen Verhältnissen, dass er nicht Träger des Amtes kennt, deren Tätigkeit ihn widerlegt, und findet nicht in ungezählten Fällen die Gemeinde in dem so wegwerfend kritisierten Gottesdienst wirklich ihre gesegnete Erbauung? Das Urteil des Verf.s verdammt eigentlich alle Prediger, die im festen Amt stehen, und alle Gemeinden, die im sonntäglichen Predigtgottesdienst ihre Erbauung suchen, — darin sehe ich eine grosse Ungerechtigkeit. Schwerlich ist es auch dem so strengen Kritiker zum Bewusstsein gekommen, wie er sich gänzlich um die Möglichkeit bringen würde, anderen mit dem Wort zu dienen, wenn er nur da predigen wollte, wo der innere Drang ihn dazu nötigte, denn er müsste doch auch dem Hörer das Recht geben, zu sagen: ich will nur dann hören, wenn ich dazu das unabweisliche Bedürfnis empfinde, — beides aber würde nie koinzidieren.

Ich kann nicht leugnen, dass es doch recht eigentümlich berührt, wenn hier einem Geistlichen, der sich kaum ein wenig mit der Arbeit des Amtes vertraut gemacht hat, so herbe Urteile über alles Kirchentum in den Mund gelegt werden; man wird doch eher auf Unreife als auf besondere Geistesschärfe schliessen dürfen, wenn dieser den Anspruch erhebt, dass alles das fallen müsse, was von ihm als drückend empfunden wird, und mit einer Kühnheit, um die man ihn beneiden könnte, der Welt verkündet, wenn man nur nach seinem Rezepte verfahren wollte, dann werde ohne allen Zweifel das wahre Christentum sich in herrlichster Reinheit und Schönheit offenbaren.

Dass bei dieser persönlichen Stellung zum Amt der Konflikt mit ihm notwendig ist, versteht sich eigentlich von selbst. Von selbst aber hätte es sich auch für den Träger solcher Anschauungen verstehen müssen, dass er kein Recht habe, ein Amt zu übernehmen, dessen Berechtigung er grundsätzlich negiert.

Irgend etwas von tragischem Konflikt, wie er in der Wirklichkeit des Amtslebens doch nicht so ganz selten vorkommt, habe ich in diesem Buche nicht verspürt und es deshalb mit Unmut aus der Hand gelegt.

Uslar. Sup. **Aug. Hardeland.**

Beisswänger, Dr. Gustav, Der Streit der Gegenwart um den religiösen Unterricht. Stuttgart und Berlin 1911, W. Kohlhammer (IV, 209 S. 8). 3 Mk.

Die mannigfachen Reformvorschläge, die in den letzten Jahren auf dem Gebiete des evangelischen Religionsunterrichts gemacht worden sind, werden in vorliegender Schrift in drei Hauptgruppen vorgeführt und beurteilt: zunächst die des kirchlichen Liberalismus, sodann die des Pädagogen Natorp, endlich die der Bremer Radikalen. Der Verf. sucht die „berechtigten" Motive bei allen drei Gruppen aufzudecken, lehnt jedoch die von den Bremer Lehrern geforderte Beseitigung der Religion aus dem Unterrichte der Schule ebenso ab wie die Umwandlung der christlichen in eine „Humanitätsreligion" bei Natorp. Sein eigener Standpunkt ist der des kirchlichen Liberalismus, von dem aus er ganz besonders in Baumgartens „Neuen Bahnen" die Wege zu einer segensreichen Reform des Religionsunterrichts ausgesprochen findet. Er verschweigt allerdings etliche Bedenken gegen den kirchlichen Liberalismus nicht. Die wichtigsten scheinen mir zu sein, dass man im Liberalismus den religiösen Subjektivismus und Individualismus gegenüber dem bestehenden kirchlichen Gemeinschaftsleben überschätze (199), dass man die Bedeutung der Autorität für das Glaubensleben verkenne und auf persönliches Erfahren und Empfinden zu viel Wert lege (197), und dass nicht alle Liberalen fest zum Glauben an die Absolutheit des Christentums ständen (195). Doch sollen diese Bedenken das prinzipielle Recht des Liberalismus und die Anerkennung seiner Reformvorschläge im Religionsunterricht nicht aufheben. So sehr wir nun dem Verf. in der entschiedenen Ablehnung der beiden ersten „Reformvorschläge" beistimmen, die ja in Wahrheit eine Beseitigung des christlichen Religionsunterrichts bedeuten, so halten wir doch auch seinen eigenen Standpunkt für eine so weitgehende Umwandelung des biblischen Christentums, dass wir von ihm aus nur eine prinzipielle Schädigung des Religionsunterrichts erwarten können, wenn wir auch einige Vorschläge für seine Methodik als berechtigt und nützlich anerkennen.

Greifswald. **Joh. Steinbeck.**

Neueste theologische Literatur.

Unter Mitwirkung der Redaktion
zusammengestellt von Oberbibliothekar Dr. Runge in Göttingen.

Biographien. Eckart, Thdr., Ein Diakonenleben. Leben u. Wirken E.'s, v. ihm selbst erzählt. Ein Beitrag zur Gotteswelt- u. Menschengeschichte. Hrsg. v. Waisenhausinsp. Rud. Eckart. Querfurt, R. Jaeckel (163 S. 8 m. Bildnis). 2.50. — **Endemann,** Past. em. Miss. a. D. Karl, Johann Christian Wallmann, e. Mann nach Gottes Herzen. Zum Gedächtnis bei der 100jähr. Wiederkehr seines Geburtstages. Leipzig, H. G. Wallmann (144 S. 8 m. 1 Bildnis). 1.50. — **Röhlk,** Past., Senior D. Behrmann in seinem Amte. Hamburg, C. Jensen (14 S. 8). 15 ₰.

Bibel-Ausgaben u. -Uebersetzungen. Buchanan, E. S., The Records Unrolled. The Story of the Most Ancient MSS. of the New Testament. With Coloured Diagram and 5 Facsimiles. London, Ouseley (XIII, 106 p. 8). 2 s. 6 d. — **Codex** Senaiticus Petropolitanus. The New Testament, The Epistle of Barnabas and the Shepherd of Hermas. Preserved in the Imperial Library of St. Petersburg. Now reproduced in Facsimile with a Description and Introduction to the History of the Codex by Kirsopp Lake. (H. Frowde) Clarendon Press (4). 168 s. — **Exodus,** The book of. In the Revised Version. With Introduction and Notes by the Rev. S. R. Driver. (Cambridge Bible for Schools and Colleges.) Camb Univ. Press (516 p. 12). 3 s. 6 d. — **Exodus,** The book of. In the Revised Version. With Introduction and Notes by Rev. S. R. Driver. Ebd. (LXXII, 443 p. 12). 3 s. 6 d. — **Numbers,** The book of. In the Revised Version. With Introduction and Notes by A. H. McNeile. (Bible for Schools and Colleges.) Ebd. (224 p. 12). 2 s. 6 d. — **Numbers,** The book of. In the Revised Version. With Introduction and Notes by A. H. McNeile. Ebd. (XXVII, 196 p. 12). 2 s. 6 d.

Biblische Einleitungswissenschaft. Chapman, A. T., An Introduction

to the Pentateuch. (Cambridge Bible for Schools and Colleges.) Camb. Univ. Press (360 p. 12). 3 s. 6 d.

Biblische Geschichte. Barth, Prof. D. Fritz, Die Hauptprobleme des Lebens Jesu. Eine geschichtl. Untersuchg. 4. Aufl. Gütersloh, C. Bertelsmann (VIII, 333 S. 8). 4 ℳ

Biblische Theologie. Feine, Prof. D. Dr. Paul, Theologie des Neuen Testaments. 2., stark umgearb. Aufl. Leipzig, J. C. Hinrichs' Verl. (XII, 731 S. gr. 8). 12.50.

Allgemeine Kirchengeschichte. Egloffstein, Wladimir Graf, Die Periodicität in der Kirchengeschichte als Disposition resp. Grundlage der Weltgeschichte, auch Lehre v. den korrespondierenden Jahren genannt, weiter ausgeführt auf Grund der Werke v. De Cheseaux (Astronom) u. H. Grathan Guinness (Geistlicher). Papiermühle (Gebr. Vogt) (4 farb. Taf. m. 1 Bl. Text 4). 5 ℳ — **Volksbücher,** Religionsgeschichtliche, f. die deutsche christliche Gegenwart. Hrsg. v. D. Frdr. Mich. Schiele. IV. Reihe. (Kirchengeschichte.) 16. Heft. Köhler, Prof. D. Dr. Walth., Die Gnosis. 1.-5. Taus. Tübingen, J. C. B. Mohr (60 S. 8). 50 ₰.

Reformationsgeschichte. Sammlung ausgewählter kirchen- u. dogmengeschichtlicher Quellenschriften, als Grundlage f. Seminarübgn. hrsg. unter Leitg. v. Prof. D. G. Krüger. II. Reihe. 9. Heft. Dokumente zu Luthers Entwicklung (bis 1519). Hrsg. v. Prof. D. theol. Otto Scheel. Tübingen, J. C. B. Mohr (XI, 146 S. 8). 3 ℳ

Papsttum. Löffler, Dr. Klemens, Papstgeschichte v. der französischen Revolution bis zur Gegenwart. (Sammlg. Kösel. 46.) Kempten, J. Kösel (V, 199 S. kl. 8). Geb. in Leinw. 1 ℳ — **Mirbt,** Prof. D. Carl, Quellen zur Geschichte des Papsttums u. des römischen Katholizismus. 3., verb. u. verm. Aufl. Tübingen, J. C. B. Mohr (XXIV, 515 S. Lex.-8). 8 ℳ

Orden u. Heilige. Zák, reg. Prämonstratenser-Chorherr Alfons, Oesterreichisches Klosterbuch. Statistik der Orden u. Kongregationen der kathol. Kirche in Oesterreich. (Umschlag: Statistisches Handbuch der Orden u. Kongregationen Oesterreichs) Wien, H. Kirsch (VIII, 453 S. gr. 8). 8 ℳ

Praktische Theologie. Schrempf, Christoph, Zur Reform des evangelischen Pfarramts. Aufsätze u. Reden. Stuttgart, F. Frommann (103 S. gr. 8). 1.20

Homiletik. Beck, weil. Prof. 1. Frühpred. D. J. T., Das alte Evangelium — göttliche Weisheit. Ein Jahrgang Predigten. Nebst Hauschronik. Reutlingen, Ensslin & Laiblin (676 S. m. Bildnis; 8 S. gr. 8). Geb. in Leinw. 3 ℳ — **Ebeling,** Past. Osk., Moderne Predigten üb. meist freie Texte. Leipzig, G. Strübig (XI, 361 S. gr. 8). 5 ℳ — **Ihmels,** Geh. Kirchenr. Prof. D. Ludw., Wir sind Schuldner, beides unsern Kolonien u. dem Evangelium. Predigt. Leipzig, Verlag der evang.-luth. Mission (15 S. 8). 20 ₰. — **Lichtenstein,** Past. Lic. Adf., Das Feld muss Er behalten! Evangelien-Predigten f. alle Sonn- u. Feiertage des Kirchenjahres. 3. (Schluss-)Tl.: Der Pfingstkreis u. die Trinitatiszeit. Braunschweig, H. Wollermann (S. 389—716 gr. 8). 3 ℳ

Mission. Du Plessis, J., A History of Christian Missions in South Africa. London, Longmans (514 p. 8). 10 s. 6 d. — **Endemann,** G., Schak-gok. Aus Saat u. Ernte der Mission in China. Ein Kranz v. Missionsgeschichten aus Schak-gok in Südchina. Berlin, Buchh. der Berliner ev. Missionsgesellschaft (88 S. gr. 8 m. Abbildgn.). 75 ₰. — **Lemmermann,** Past. K. J., Die christliche Jungmännerbewegung u. die moderne männliche Jugendpflege. Hannover, H. Feesche (32 S. 8). 40 ₰. — **Schlatter,** Pfr. W., Rudolf Lechler. Ein Lebensbild aus der Basler Mission in China. Basel, Basler Missionsbuchh. (204 S. 8 m. 8 Taf.). Geb. in Halbleinw. 2.40. — **Schölly,** Traug., Samuel Hebich. Der erste Sendbote der Basler Mission in Indien. Basel, Basler Missionsbuchh. (IV, 262 S. 8 m. 8 Taf. u. 1 farb. Karte). Geb. in Halbleinw. 2.40. — **Veröffentlichungen** des Central-Ausschusses f. innere Mission in Berlin. Hrsg. vom Central-Ausschuss f. innere Mission. Geschäftsstelle Berlin-Dahlem, Post Gr.-Lichterfelde-West, Altensteinstrasse 51. Verhandlungen der 12. Konferenz der deutschen evangelischen Rettungshausverbände u. Erziehungsvereine zu München v. 24. bis 26. 4. 1911. Hrsg. vom Central-Ausschuss f. innere Mission (Ausschuss f. das Rettungshaus- u. Erziehungswesen), Berlin-Dahlem, Post Gr.-Lichterfelde-West, Altensteinstr. 51. Hamburg, Agentur des Rauhen Hauses (XII, 131 S. gr. 8). 2 ℳ

Universitäten. Burgemeister, Ludw., Rich. **Foerster,** Heinr. **Wendt** u. Johs. **Ziekursch,** Erinnerungsblätter zum 100jährigen Jubiläum der Universität Breslau, im Auftrage v. Rektor u. Senat hrsg. Breslau, W. G. Korn (60 S. 8 m. 8 Taf.). Geb. in Leinw. 1.50. — **Festschrift** zur Feier des hundertjährigen Bestehens der Universität Breslau. Hrsg. im Auftrage v. Rektor u. Senat v. Georg Kaufmann. 2 Tle. 1. Tl. Kaufmann, Geo., Geschichte der Universität Breslau 1811—1911. 2. Tl. Geschichte der Fächer, Institute u. Aemter der Universität Breslau 1811—1911. Breslau, F. Hirt (XII, 255 S. m. 1 Taf.; VIII, 634 S. Lex.-8). 16 ℳ

Philosophie. Baldwin, J. M., Dictionary of Philosophy and Psychology. Vol. 2. London, Macmillan (4). 34 s. — **Herder,** J. G., Ideen zur Kulturphilosophie. Ausgewählt u. hrsg. v. Otto Braun u. Nora Braun. Leipzig, Insel-Verlag (VI, 293 S. 8). Geb. in Pappbd. 2 ℳ — **Jacobi,** Herm., Zur Frühgeschichte der indischen Philosophie. [SA. aus: „Sitzungsber. d. preuss. Akad. d. Wiss."] Berlin, G. Reimer (S. 732—743 Lex.-8). 50 ₰. — **Justus,** Prolegomena zum Theismus. Leipzig, E. Wiegandt (75 S. 8). Geb. in Halbleinw. 2.80. — **Kantstudien.** Ergänzungshefte, im Auftrage der Kantgesellschaft hrsg. v. H. Vaihinger u. B. Bauch. 21. Heft. Frank, Dr. Erich, Das Prinzip der dialektischen Synthesis u. die Kantische Philosophie. Berlin, Reuther & Reichard (III, 59 S. gr. 8 m. 1 Tab.). 2.80. — **Kesseler,** Kurt, Rudolf Euckens Werk. Eine neue idealist. Lösg. des Lebensproblems. Zur Einführg. in sein Denken u. Schaffen. Bunzlau, G. Kreuschmer (XII, 135 S. 8). 2.50. — **Zeitschrift** f. angewandte Psychologie u. psychologische Sammelforschg. Hrsg. v. William Stern u. Otto Lipmann. Beihefte. 3. Betz, W., Ueber Korrelation. Methoden der Korrelationsberechng. u. krit. Bericht üb. Korrelationsuntersuchgn. aus dem Gebiete der Intelligenz, der Anlagen u. ihrer Beeinflussg. durch äussere Umstände. Leipzig, J. A. Barth (V, 88 S. gr. 8). 3 ℳ

Allgemeine Religionswissenschaft. Cumont, Frz., Die Mysterien des Mithra. Ein Beitrag zur Religionsgeschichte der röm. Kaiserzeit. Deutsch v. Geo. Gehrich. 2., verm. u. verb. Aufl. Leipzig, B. G. Teubner (XX, 224 S. 8 m. 26 Abbildgn. im Text u. auf 4 Taf. u. 1 farb. Karte). 5 ℳ

Zeitschriften.

Bulletin d'ancienne littérature et d'archéologie chrétienne. Année 1, No. 3: H. Delehaye, Les martyrs d'Interamna. J. Rivière, La doctrine de saint Irénée sur le rôle du démon dans la Rédemption. J. Zeiller, Les monuments chrétiens du palais de Dioclétien à Spalato. Notices et Communications: P. B., Le proconsul d'Achaïe, Gallion; P. de Labriolle, Une esquisse de l'histoire du mot „Papa".

Bulletin de la Société de l'histoire du Protestantisme Français. Ann. 60, 1911, Mai/Juin: Ch. Bost, Les Cévennes et le bas Languedoc après l'exil des premiers prédicants (1687—88). N. Weiss et H. Hauser, Une des premières écoles de théologie protestantes en France (Orléans, 1561—1568). Bonne de Charnisay, Les chiffres de M. l'abbé Rouquette. Études sur les fugitifs du Languedoc. Uzès. N. W., La convention, Louis Calas et les descendants des Refugiés. Mélanges: E. Griselle, Avant et après la révocation de l'édit de Nantes, chronique des événements de 1682 à 1687 (12. Oct. au 2. Nov. 1686).

Court, The open. Vol. 25, No. 7, July 1911: Editor, The fish as a mystic symbol in China and Japan. W. P. Tuckermann, Albrecht Dürer and the Freemasons. Editor, An orthodox critic. Sekiji Nishiyama, The christian contribution to Japanese education. Editor, The fish in Christianity. J. G. Townsend, Evolution of the Divine.

Expositor, The. 8. Series (Vol. 2), No. 8, Aug. 1911: A. H. Sayce, The Jewish garrison and temple in Elephantinê. J. Denney, Criticism and the parables. A. Souter, The epistle to the Ephesians not a secondary production. W. M. Ramsay, Dr. Moffatt on the literature of the New Testament. J. T. Stoddart, The new Melanchthon literature. J. Stalker, Studies in conversion. 6. John Newton. J. Moffatt, Materials for the preacher.

Journal, The, of Theological Studies. Vol. 12, No. 48, July 1911: E. S. Buchanan, An Old-Latin Text of the Catholic Epistles. M. Rule, The so-called Missale Francorum. M. R. James, A new text of the Apocalypse of Peter. III. A. Souter, The type or types of Gospel text used by St. Jerome as the basis of his revision, with special reference to St. Luke's Gospel and Codex Vercellensis (a). O. Wardorp, Georgian Ms. at the Iberian Monastery on Mount Athos. E. Nestle, „He said" in the Latin Gospels. J. Abrahams, „How did the Jews baptize?" J. Mearns, „Nothing either great or small".

Monatshefte für Rheinische Kirchengeschichte. 5. Jahrg., 8. Heft: F. Back, Die Pfarrei Alterkülz 1560—1618. H. F. Schneider, Zum 150jährigen Bestehen des Stipendium Bernardinum in Utrecht. W. Rotscheidt, Rheinische Studenten an der Universität Leiden (Forts.). Kleine Mitteilungen.

Monatshefte, Protestantische. 15. Jahrg., 7. Heft: E. Sulze, Zum Fall Jatho. E. Troeltsch, Religiöser Individualismus und Kirche. W. Brückner, Der Autor ad Theophilum als Historiker nach Harnack, Hausrath und Paul Wilhelm Schmidt (Schl.).

Quartalschrift, Theologische. 93. Jahrg., 3. Heft: Döller, Isaias' (47, 13) Anspielung auf die babylonische Astrologie. S. Weber, Revision gegen die Freisprechung des ungerechten Verwalters Luk. 16, 5—8. Ernst, Neue Untersuchungen über Cyprian und den Ketzertaufstreit II. Belser, Das Johannesevangelium und seine neueste Beurteilung.

Revue biblique internationale. Nouv. Sér. Ann. 8, No. 3: F. Martin, Le livre des Jubilés. Dhorme, Les pays bibliques et l'Assyrie. H. Vincent, Chronologie des oeuvres de Josèphe. Mélanges: E. Tisserant, Notes sur la recension lucianique d'Ezéchiel; G. Bardy, Le pasteur d'Hermas et les livres hermétiques; Abel, Exploration de la vallée du Jourdain. Chronique.

Revue chrétienne. 1911, Juin: M. B., Eugène Bersier. P. Mellon, L'esprit de l'enseignement reformé au XVIIe siècle. Germanicus, Le procès doctrinal du pasteur Jatho, de Cologne. E. Troeltsch, De la possibilité d'un libre christianisme. P. Fargues, A. M. le pasteur Wagner.

Revue d'histoire de l'église de France. Année 1, No. 3, Mai 1910: Mgr. Douais, Forbin Janson, évêque de Marseille et l'élection de Jean Sobieski, roi de Pologne. Albe, L'hérésie albigeoise et l'inquisition en Quercy I. Uzureau, M. Abrial, vicaire général de Paris. Grisselle, Port-Royal en 1678 (Schl.). Labande, Les chartes de l'Évêché et les évêques de Cavaillon au XIII. siècle (Forts.). J. Viard, État des abbayes cisterciennes au commencement du XIVe siècle (Schl.). — No. 4, Juill. 1910: Th. Malley, Une émeute à Lyon et le dévouement d'un archevêque. Albe, L'hérésie albigeoise et l'inquisition en Quercy II. Beyssac, La maison de Cluny à Lyon.

Eschevannes, Lettres d'Espagne adressées par l'abbé de Montgon au cardinal et au marquis de Bissy. Albe, Les inquisiteurs en Quercy. Pièces justificatives.

Rundschau, Theologische. 14. Jahrg., 2. Heft: Scheel, Stillstand u. Neubildungen in der protestant. Dogmengeschichtschreibung.

Studiën, Theologische. 29. Jg., 3. Afl.: W. J. Chalders, De Duitsche Romantiek en het Roomsch-Catholicisme I. G. Wildeboer, Nog eens Lukas I vs. 15b.

Zeitschrift für christliche Kunst. 24. Jahrg., 2. Heft: F. Witte, Eine figurenbestickte Purpurkapsel des 14. Jahrhunderts in der „Sammlung Schnütgen". L. Arntz und Schnütgen, Pfarrkirche u. Pfarrhaus in Lichtringhausen (mit 7 Abb.). G. Humann, Neuzeitliche Kunstbestrebungen II. — 3. Heft: F. Witte, Parallelen zwischen der französischen und niederrheinischen gotischen Plastik (mit 1 Taf.). A. Feigel, Der Schottener Altar (mit 16 Abb.). G. Humann, Neuzeitliche Kunstbestrebungen (Schl.).

Zeitschrift für Religionspsychologie. 5. Bd., 1. Heft: Tschöcke, Die Entstehung der Unsterblichkeitsvorstellung. Schütz, Ein Beitrag zum Problem des Selbstmordes mit bes. Rücksicht auf Schleiermacher. — 2. Heft: Hoepfner, Beiträge zur Scheidung zwischen Religionsphilosophie u. Religionspsychologie. Pfister, Hat Zinzendorf die Frömmigkeit sexualisiert? Lehmann, Eine offene Antwort auf die offene Frage Dr. Pfisters, zugleich eine Ehrenrettung Zinzendorfs gegen Pfisters Entwertung der Frömmigkeit Zinzendorfs. Klemm, Wundts Probleme der Völkerpsychologie.

Zeitschrift für Theologie und Kirche. 21. Jahrg., 4. Heft: G Simmel, Die Persönlichkeit Gottes. Ein philosophischer Versuch. J. Herzog, Emerson und das Christentum. H. Scholz, Analekta zu Schleiermacher. 1. Zwei katholische Besprechungen der Glaubenslehre. 2. Das Urteil der Evangelischen Kirchenzeitung. 3. Schleiermacher in England. Thesen und Antithesen: Steinmann, Kirche, Theologie und Wissenschaft (wider Eckert).

Zeitschrift, Internationale kirchliche. 1. Jahrg., Nr. 3, Juli/Sept.: Brent, Whole man for whole God. Menn, Friedrich Michelis. Schirmer, Erinnerungen an Wessenberg und Michelis. Woker, Die Entstehung des päpstlichen Machtsystems. Aus den Verhandlungen der Generalkonferenz der christkatholischen Geistlichen der Schweiz am 15. Mai 1911 zu Schönenwerd: Mensa und Confessio nach Prof. Dr. Franz Wieland und die christkatholische Messliturgie. I. Herzog, Referat; II. Thürlings, Zur Diskussion. Michaud, Le dilettantisme en théologie III. Kopp, Die altkatholische Bewegung der Gegenwart (Forts.).

Zeitschrift für Schweizerische Kirchengeschichte. 5. Jahrg., 2. Heft: E. Wymann, Karl Borromeo und sein Kammerdiener Ambros Fornero von Freiburg. M. Reymond, L'évêque de Lausanne, comte de Vaud. E. Baumgartner, Heinrich von Isny, Ord. Min. Kleinere Beiträge: A. Büchi, Eine neu gefundene Quelle zur zürcherischen Reformationsgeschichte; P. G. M., Ueber das Kloster Laufenburg.

Zeitschrift für katholische Theologie. 35. Jahrg., 3. Heft: E. Dorsch, St. Augustinus und Hieronymus über die Wahrheit der biblischen Geschichte. H. Wiesmann, Der zweite Teil des Buches der Weisheit II. H. Bruders, Mt. 16, 19; 18, 18 und Jo. 20, 22. 23 in frühchristlicher Auslegung. Afrika bis 312 IV. A. Bukowski, Die Missdeutungen und Entstellungen der römisch-katholischen Glaubenslehre in den russisch-orthodoxen Handbüchern der Theologie. H. Weishäupl, Salzburger Predigten um die Mitte des 15. Jahrhunderts (Schl.). E. Michael, Wann ist Albert der Grosse geboren? G. Sommerfeld, Zu den Abhandlungen „De horis canonicis" aus dem Ende des 14. Jahrhunderts und Butterfeld „Collatio sacerdotum" vom Jahre 1418. E. A. Kneller, Franz Xavier und ein Uebersetzungsfehler. M. Hofmann, Neue Send- und Lehrschreiben. J. Linder, Neue biblische Literatur. A. Kröss, Neue historische Quellensammlungen.

Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft. 31. Jahrg., 3. Heft: B. Duhm, Anmerkungen zu den Zwölf Propheten III (Schl.). K. Albrecht, ע in der Mischna. W. Lüdtke, Beiträge zu den slavischen Apokryphen.

Druckfehlerberichtigung. In Nr. 17 ist auf Spalte 391 (Zeile 3 von unten) ein sinnentstellender Druckfehler stehen geblieben. Lies statt „nach" „noch vor".

Verantwortl. Redakteur: Dr. theol. Ihmels, — Verlag von Dörffling & Franke, — Druck von Ackermann & Glaser, sämtlich in Leipzig.